

## ニーチェとパウロ

——『曙光』アフォリズム68節におけるパウロ批判をめぐる——<sup>(1)</sup>

松 木 真 一

### 緒言

ニーチェ（Friedrich Nietzsche, 1844年10月15日－1900年8月25日）の没後、すでに100年が経過した。その間、おびたしい数のニーチェ研究が生まれたが、それはこの思想家の現代思想に対する影響力の凄さを示すとともに、ニーチェを通ることなしにもはや現代思想を語るができないという一面もあらわにした。実際、彼以後の生の哲学者たち、ヤスパーズやハイデッガーの哲学など、またリルケやヘッセらの作品、日本の哲学などもニーチェとの対論・対決の所産であり、あるいは彼との何らかの関わりから生まれたものである。

この事情は、さらにキリスト教の思想や神学にも及んだ。ニーチェのキリスト教批判やニヒリズム克服の思想は、少なからずキリスト教思想や神学を刺激し、あるいは根底から問い揺さぶるものとなり、キリスト教の新たな思想的展開を促す促進力ともなった（例えば E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, 1977, 1992<sup>6</sup>はその一好例である）。

そうした中2000年のニーチェ年（Nietzsche-Jahr 2000）を記念して、ドイツの新約学者 Hans Hübner が“Nietzsche und das Neue Testament”（『ニーチェと新約聖書』）を出版した（これは、大学の神学部で行った全学部対象の公開

---

（1） この小論は、昨年（2001年）9月30日早朝89歳で亡くなられた恩師ゲルハルト・エーベリンク先生を想いつつ書かれたものである。

講義にもとづくもの)。この書は、ニーチェの無神論的思考構造がきわめて深くキリスト教の神学思想から規定されていること、それ故ニーチェの思想と神学思想とくに新約聖書との間に種々の対応が散見されることを明らかにし、ニーチェの新約聖書との関わりについて興味深い考察を試みている。

本稿は、Hübnerの考察に触発されてという面もあるが、より根本的には筆者自身の従来からの虚無考察の際いつも気になっていて一度も心から離れたことのないニーチェについて、とくにそのパウロとの関わりについてどうしても明らかにしておきたいとの願望によるものである。その一端として、『曙光』の一節を取り上げることにした。

もっとも、ニーチェはパウロを語るとき、キリスト教攻撃の主要人物として彼を相当の憎悪をもって弾劾する(『権力への意志』167、169、171、173、177、205節、『反キリスト者』40、41、42、45、46、47、58節など)。それは、この『曙光』においても——『権力への意志』や『反キリスト者』などより以前に書かれたものであるが——すでに始まっている(アフォリズム68、72節)。それよりも、同書アフォリズム68節は他のアフォリズムと比べて、かなりの分量で集中的にパウロを論じ、内容的にも律法問題やキリストの十字架死、キリスト顕現、パウロの回心といったパウロ神学にとっても中心に触れるような問題を取り扱っている。本稿がこの68節のテキストを取り上げる所以である。ニーチェとパウロ(あるいはニーチェとキリスト教)の関係の解明に少しでも寄与できれば、そして何よりもそのことによってパウロとその神学について改めて考察する機会になれば、と願っている。

## I 『曙光』アフォリズム68節におけるパウロ像 ——テキストと説明——

はじめに『曙光——道徳的偏見についての考察』(Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile)の位置について。

この書は、ニーチェ思想のいわゆる発展的な段階第2期(1876-1881)に属する1881年6月公刊の著作である。即ち、古代ギリシャ悲劇の研究やショーベ

ンハウエル、ワーグナーの影響下に生や存在の内面を思索した第1期（1869—1876）を経て、既存の文化や価値や権威に対し、自由な探求心をもって実証主義的な批判と破壊を試み、懐疑とニヒリズムの中へ突き進んでいった第2期（1876—1881）の特色を反映している。ただこの書は、前著『人間的、あまりに人間的』に見られたような痛烈な皮肉、冷徹、破壊的な色あいは影をひそめ、旧来の道徳的偏見への攻撃を目指しながらも「いまだ光を放たざる数多の曙光あり」<sup>(2)</sup>との確信から、新しい道徳の誕生、新たな生存肯定の可能性を予見していく「肯定の書」<sup>(3)</sup>であった。それが次の『悦ばしき知識』を生み、第3期（1881—1888）の徹底的なキリスト教批判・否定の中で到達した永遠回帰や運命愛などの円熟思想を迎えることになる。

従って、ニーチェ自身がこの『曙光』の時期をふりかえって、「この書によって、私の道徳への征戦が始まる」<sup>(4)</sup>（『この人を見よ』）と回顧しているように、すでにこの書からキリスト教道徳、それ故キリスト教への批判が始まっていたのである。同書アフォリズム68節のパウロ批判は、そうした脈絡の内に理解されねばならない。

以下、テキストに沿って説明を試みる（なおテキストの邦訳は、ニーチェ全集第9巻・第I期『曙光』永上英廣訳、白水社による）。

最初のキリスト教徒——世間では相変わらず「聖霊」が書いた本を信じている。あるいは、そうした信仰の影響のもとにある。すなわち、人々が聖書を開くのは、「信仰心をふるいおこす」ためであり、わが身にふりかかる大小の困惑のなかで慰めの指示を見出そうとするのである。——要するに、人々は聖書を自分の都合のいいように読んでいるのである。

(2) この句は『曙光』の扉に記されている。もともと弟子ベーター・ガストがニーチェ宛に送り返してきた原稿に書き添えた仏典の一句。書名の由来である。

(3) 遺された著作『この人を見よ』の「曙光」「悦ばしき知識」の項でニーチェ自身が名づけたものである。

(4) 『この人を見よ』の「曙光」の項書き出しの文句であるが、結部でも繰り返す。「『曙光』をもって、私は始めてこの自我滅却の道徳に戦いを挑んだのである」と。

最初のキリスト教徒 (Der erste Christ) とは、もちろんパウロのことである。見出しのこのパウロ定義は、同アフォリズムの締めくくりにもう一度出てくる。これは、ニーチェの生きた19世紀当時に周知の福音書批判にもとづくイエス像<sup>(5)</sup>や、イエス対パウロの実質的対立の見解<sup>(6)</sup>などを背景に、ニーチェがイエスと区別してパウロをキリスト教の創始者、「キリスト教精神の発明者！」(der Erfinder der Christlichkeit!)とみなしたパウロ観である。このパウロ観は、言うまでもなくニーチェが後の作品でパウロを、イエスとは反対に<sup>(7)</sup>現実の生を犠牲にする彼岸主義的教義(イエスの犠牲死と復活の解釈によって打ちたてた教義)をもってキリスト教を捏造し、教会を創り上げた責任者として峻烈に批判するようになる、そうしたパウロ批判を暗示している。この見出し語はすでにパウロ批判の句なのである<sup>(8)</sup>。

以下のパウロ批判において、ニーチェは当時のパウロ研究の成果を踏まえて書いているのは明らかであり、またバーゼル大学の同僚で親友の教会史教授オーヴァベックからも多くを学んだ<sup>(9)</sup>。そのため、現代神学の立場ではもはや支持できない成果や学説、それによる誤解も確かにある。いずれにしても、まずはニーチェのパウロ批判を見ていくことにしよう。それを聖書靈感説批判から開始している点は、興味深い。これは、パウロの著述の正体を暴く前提となっているからである。

- 
- (5) H. S. ライマールスや D. F. シュトラウス等によるイエス研究を指す。このあたりに関しては、A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1906 ; jetzt: UTB 1302. 参照。
  - (6) R. Bultmann, Zur Geschichte der Paulus-Forschung, Th. R. N. F. 1, 1929, 26-59 ; jetzt: Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, 1969, 304ff.
  - (7) ニーチェにとって、イエスはどこまでも生への誠実な奉仕の実践家、福音的实践家、愛の実践家であって、このイエスに反した人物としてパウロがとらえられている(『権力への意思』158-171節, 『反キリスト者』33節など)。
  - (8) 従って、ここで言う「キリスト教徒」とは、パウロによって偽造されたキリスト教の最初の信徒という意味であって、それとは別に本当のキリスト教徒は、すでに死んだイエスただ一人だった、という認識(『権力への意志』169節, 『反キリスト者』39節)も暗示されている。
  - (9) 彼の書いた“Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie”(『現代神学のキリスト教精神』)は、ニーチェのとくに好んだ書と言われる。

この書には同時にきわめて野心の強い、きわめて厚かましい魂と、迷信的でもあり狡猾でもある頭脳の持主の歴史、使徒パウロの歴史が書かれていること——若干の学者を除けば、誰がそれを知っているだろう？ところでこの奇異な歴史、そのような頭脳、そのような魂の、混迷と嵐がなければ、キリスト教の世界というものはまったく存在しないだろう。その教祖が十字架に掛けられて死んだ小さなユダヤ人の宗派について、われわれはほとんど聞き知るところがなかったろう。

「キリスト教の世界というものはまったく存在しないだろう」とは、キリスト教誕生の原因究明の宣言である。つまり、キリスト教を創り上げた責任者パウロを「きわめて野心の強い、きわめて厚かましい魂」「迷信的でもあり狡猾でもある頭脳」と断じ、彼について書かれた歴史を「奇異」とみなしたそれらのそもそもの正体を暴露することが、ニーチェの狙いである。

もちろん、われわれがこういう歴史をこれまでに理解していたなら、パウロの述作を「聖霊」の啓示としてではなく、誠実で自由な自らの精神で、およそわれわれの一身上の憂苦と無関係に読んでいたなら、ほんとうに読んでいたなら、——1500年間にそのような読者は皆無であったが——キリスト教はとつくの昔に姿を消していたろう。それほどこのユダヤのバスカルの述作はキリスト教の起源を露わにする。

「キリスト教の起源 (der Ursprung des Christentums)<sup>(10)</sup>」を暴露するには、パウロの著述を「ほんとうに読む」(wirklich lesen) 必要がある。それは、著述の裏側にまわってパウロの正体を見抜くという意味にはかならない。そのパウロのことを、ニーチェは続いての箇所では「はなはだ<sup>さいふ</sup>苛まれた、はなはだ同情に値し、はなはだ不愉快な、彼自身にとっても不愉快な人間」と読みとって、真相に迫る。

(10) これは、同書アフォリズム62節の「宗教の起源について」(Vom Ursprung der Religion)の叙述と関連して言い表わされている。この関連性については後述。

彼は一個の固定觀念に悩んだ、いつそうはつきり言えば、固定した、絶えず存在する、決して安まることのない問題——ユダヤの律法とはどういうものか？しかもこの律法を全うするとはどういうことか？——に苦しんだのである。

パウロを苦しめた最大の問題は、律法問題であった<sup>(11)</sup>！だから、パウロと律法の関係を明らかにすることこそ真相究明の道である。そう認識していたニーチェは、以下にこの関係について、その頃好んで採用していた心理分析の方法を用いて追求する<sup>(12)</sup>。

若きパウロは自身この律法を成就しようとした。このユダヤ人——他のいかなる民族にも勝って道徳的崇高のファンタジーをたくましくして、聖なる神を、その神聖さに加えた過失としての罪の思想とともに、創造することに成功した唯一の民族——このユダヤ人として考えられるかぎりの最高の榮譽を得ようと熱望しつつ。パウロはこの神とその律法の狂信的な擁護者にして名譽の護り手となった。そして絶えずその違反者と懷疑者に対して窺いかつ戦い、彼らに対して苛酷な害心を抱き、彼らに報いるに極刑をもってしようとした。

パウロの心理分析にあたって、ニーチェはパウロのダマスコ経験を頂点にそれ以前からそれ以後へのプロセスに沿って、聖書のとくにパウロ自身の著述を心理学的に解説していく。パウロの律法に苦しむに至った経過を説明するために、まず彼の若い頃の律法熱心に言及する。即ち、ユダヤ人の創り出した聖なる神とその律法との「狂信的な擁護者にして名譽の護り手」であったこと、それも律法違反者や懷疑者に対しては「極刑」をもって臨もうとさえする程であっ

(11) H. Hübnerによると、ニーチェは律法問題がパウロに本来的な神学的問題である、という認識を持っていた(a. a. O., 161)。

(12) ニーチェはこの時期(思想の發展段階第2期)に、好んで心理学や生理学などの実証科学の方法を用い、旧来の理想や道徳的価値や宗教などの実証的な事実分析を通して実態を暴露するという手法をとっていた。パウロの心理分析もその一つである。

たこと。このような言及は、明らかにガラテヤ1：13-14、第一コリント15：9およびフィリピ3：4-6におけるパウロの過去の告白、ならびに使徒7：54-8：3のステファノ殺害の記事に由来する。パウロはそうした「律法への激しい熱狂者」（後の箇所）であるにもかかわらず、やがて次のような形で苦悩に追いこまれていった、とニーチェは言う。

ところがやがて彼は身をもって経験したのであった。彼——激越で感性的で憂鬱で悪辣な憎悪心を抱いた彼——が律法を自分でも全うすることができないことを、否、彼自身にももっとも奇異に感じられたことは、彼の奔放な野心が絶えず律法を破るべく刺激されたこと、および彼がこの刺激に従わざるを得ないということ。

パウロの苦悩とは、どこまでも律法に対して激しい熱狂者でありながら、同時にその当の「律法を自分でも全うすることができない」ことを「身をもって経験した」という、いわゆる葛藤の苦しみということにほかならない。

ニーチェのこの分析は、明らかにローマ7：7以下における律法との関係をめぐる叙述に沿っている。ところが、彼はこのローマ7：7以下を、パウロの回心以前の自伝的告白とみなす当時広く流布していた見解の下に見ていた。このような見解は、しかしながら現在ではもはや支持されない<sup>(13)</sup>。その意味では、ニーチェは「今日ではとくに古くさくなってしまった当時の新約学の仮説の犠牲者」<sup>(14)</sup>とも言える。この点については後述する。

とにかくニーチェによれば、パウロは律法との葛藤に苦悩したが、実はその裏には「彼の奔放な野心」(seine ausschweifende Herrschsucht, 身勝手な支配欲、はめをはずした権勢欲)が潜んでいる、とのこの見破りこそが、パウロの正体を見抜く鍵を握ることになる。実際このあとの箇所でニーチェは、この内なる野心(支配欲、権勢欲)の故にこそパウロは苦悩の中でやがて律法を憎み

(13) そのような様相は、とくに W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, 1929以来ほぼ定着している。

(14) H. Hübner, a. a. O., 163.

始めた、と指摘し、ルターと同様であることに言及して<sup>(15)</sup>この点を強調する。

律法はそこに彼が打ちつけられるのを感じた十字架であつた。なんと彼はそれを憎んだことか！なんと彼はそれを恨んだことか！なんと彼はそれを——もはや自らのために全うするのではなく——破壊する手段を見つけようと捜しまわつたことか！

パウロの目的は、憎い律法を破壊する（vernichten）ことにある。その破壊の手段が、ついに見つかった！

とうとう救いの思想が、このような癡癡病者に必至の幻覚を伴って彼に閃いたのだ。律法への激しい熱狂者でありながら内心は律法に倦み疲れきっていた彼に、寂しい街道で、かの面輪に神の光を湛えたキリストが現われ、パウロは「なぜ私を迫害するのか？」の言葉を聞いたのである。ここに起こったもっとも本質的なものはしかしこうである。パウロの頭は突然光明に満ちた。「ほかならぬこのキリストを——と彼は自らに言った——迫害するとはわけがわからない！ここにこそ打開策がある、ここにこそ完全な復讐がある、ほかならぬここにこそ私は律法の破壊者を持つのだ。」自負のためにもっとも悩まされた病人は一挙にして恢復の思いがした。道徳的絶望はさながら風に吹き払われたようであつた。けれど道徳が吹き払われ、滅ぼされ——すなわち、かの十字架において、全うされたからである！これまでは彼には、かの磔刑という汚辱の死が、新しい教えの信徒が説くような「救世主たること」に対する主要な反証と思われた。その死がしかし律法を除くために必要であつたらどうだろう！——この着想、この謎の解決が惹き起こす途方もなく大きな影響が彼の眼頭に渦巻いた。彼は一挙にしてもっとも幸福な人間となった、——ユダヤ人、いな全人類の運命がこの着想、この彼の突然の閃きの瞬間に結ばれていると思われた。彼は思想のなかの思想、鍵のなかの鍵、光のなかの光を手に入れた。いまからは彼自身をめくつて歴史が回転する！なぜなら彼は今後は律法の破

(15) 言及箇所を引用する。「ルターがその僧院のなかで、僧侶的理想・教皇・聖者たち・全聖職者たちを、真に痛切な憎悪をもって（彼がそれを自己に告白し得ないゆえにひとしお）憎み始めたルター、——そのルターと同様なことがパウロに生じたのである」と。



壊の教師であるから！

いよいよこのアフォリズムのクライマックス、いわゆるダマスコ途上の回心の出来事の解説が始まる。

1)「救いの思想」(der rettende Gedanke)とは、ほかならぬキリストの啓示(ガラテヤ1:12以下?)と言われているものの正体を指す。これは、少し前のアフォリズム62節「宗教の起源について——どうして人は物事についての自分自身の意見を、啓示として感じることができるのか?」という書き出しで始めた宗教発生の心理的解明を背景にしておき、その背景の下に、ここで「救いの思想が、このような癲癇病者に必至の幻覚を伴って彼に閃いた」と言う。

ニーチェは明らかに、使徒9:1以下の回心の場面(22:6以下、26:12以下も)、また第二コリント4:6の「キリストの顔に輝く神の栄光……」の句を読んでいる。ただ「癲癇病者」(Epileptiker)という呼び方<sup>(16)</sup>は、当時からも心理的説明としてしばしば想定されてきた仮説であるが(例えばA. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930, 152, 『シュヴァイツァー著作集』第10巻, 283頁なども)、何の証拠もない。パウロは確かに自分の病気を語るが(ガラテヤ4:13-17、第二コリント12:7など)、実際にどのようなものであったかは断定できないままである<sup>(17)</sup>。

それよりも、ここで注目すべきは、ニーチェがパウロの回心を「幻覚」(Vision)という点にもとづけていることである(もっとも、幻覚は癲癇の発作にとくに見られる徴候というわけではないが)。この幻覚こそ、アフォリズム62節ですでに解いている宗教の起源の実際なのである。即ち、人が自分自身の意見(seine eigene Meinung)を啓示として感じる(empfinden)こと、あるいは自分の考え出した思想(Gedanke)を神の啓示の内容として感じること、そ

(16) 『権力への意志』135, 171節 参照。

(17) パウロの病名に関する諸説については、H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief*, 1924 (KEK), 385 ff.; H. Lietzmann-W. G. Kümmel, *An die Korinther I. II*, HNT 9, 1969<sup>5</sup>, 156 ff. 参照。

うした感情 (Gefühl) という点にこそ、あらゆる宗教の起源を見抜いていた (アフォリズム62節)<sup>(18)</sup> ニーチェにとって、パウロの幻覚はまさにこの感じること、この感情の場にはかならない。幻覚は、パウロ的宗教の発生源なのだ。

2) 「ここに起こったもっとも本質的なもの」としてニーチェが列挙するパウロの回心事情は、要するに十字架上で死んだはずのキリストがいま目の前に現われている (erschien)<sup>(19)</sup>、つまり復活して生きていると幻覚のうちに感じとった<sup>(20)</sup>、まさにそこに突然閃いた新しい着想 (Einfall)、パウロ自身の新しい謎解き (Räzellösung) の着想以外の何ものでもない。すぐあとのアフォリズム72節に言及されているパウロの不死についての新しい教えも、同じ線上にある。

もっとも、ニーチェはやがてキリストの十字架死に対するパウロのあまりにも身勝手な解釈、犠牲死と復活 (不死、永生) というごまかしの虚言、偽造の教義について徹底的に弾劾することになるが(『権力への意志』167、169、170、171、177節、『反キリスト者』27、39、40、41、42、51節など)、その出発点

(18) アフォリズム62節を引用しておく (一部分省略)。「宗教の起源について——どうして人は物事についての自分自身の意見を、啓示として、感じるができるのか?これが宗教の発生の問題である、——こういうことができた人物が、いつでもそういう場合に居たのである。前提は、彼がすでに前から啓示の存在を信じていたということだ。こうしてある日、彼が突然彼の新しい思想を獲得する。すると、自己の偉大な、世界と現実を包括する仮説がもたらす幸福感が、すこぶる強烈に彼の意識にうかぶので、彼は自己をそのような幸福状態の創造者と思うことができず、その原因、またかの新しい思想の原因の原因、をおのれ自身の神に帰する、——神の啓示として。……人は一つの意見を啓示として感じることによって、その意見を自己自身に対して強める。人はこうして仮説的なものを取り去る。……神聖なものにしてしまう。こうして人はなるほど自己を自ら一個の思考機関に格下げるけれども、思想は結局、神の思想として勝利に輝く。——こうして、究極においていぜんとして勝利者だということこの感情が一方の格下げという感情を凌ぐのである。……」と。なお、感情の概念は『権力への意志』135-137節の「宗教の起源について」の叙述においても繰り返して出てくる。

(19) このキリストの「現われ」の表象は、先の使徒26:12以下のほか第一コリント9:1、15:8、ガラテヤ1:12以下にも由来する。なお『権力への意志』177節の「死んでしまった誰かを、ユダヤ人によって死に引きわたされた誰かを、その死後ふたたび見たというがごとくに……」の句も参照。

(20) 『反キリスト者』42節参照。

がすでにここに見られる。いずれにしてもニーチェによれば、パウロは十字架上で死んだはずのキリストの現われを感取し、不死(Unsterblichkeit, 72節)・永生・復活へ開かれた救いの(rettend)境地を得た(「思想の中の思想、鍵の中の鍵、光の中の光を手に入れた」!)。だからこそ、キリスト迫害はもはや「わけのわからない」(unvernünftig)ものとなってしまったし、今までの律法との葛藤に突然「打開の道」(Ausweg)が開かれ、律法を今まで憎んでいた内なる野心はついに律法への「完全な復讐」、「律法の破壊」(Vernichtung des Gesetzes)へと深化し律法の排除をもたらし、こうして道徳も道徳的絶望(moralische Verzweiflung)も払拭され、そのためにこそあのキリストの十字架死は「必要」(nötig)<sup>(21)</sup>だったのであり、その限りこの十字架死において同時に、あれだけ苦しんだ律法(道徳)が全うされてしまっているのでもある。今やパウロは一挙に「もっとも幸福な人間」(der glücklichste Mensch)と化したのである。

悪と縁を切る——とは同時に律法と縁を切るということ、肉においてある——とは同時に律法においてあるということ！キリストと一体になった——とは同時に彼とともに律法の破壊者となったということ、彼とともに死んだ——とは同時に律法に死別したということ！罪を犯すことがまだ可能であつても、もはや律法に対してではない。「わたしはその外にいる。」「わたしがいま律法を再び取り、これに従おうとするならば、わたしはキリストを罪の共謀者にするだろう。」なぜなら律法は罪が犯されるために存在したのだから。……神はキリストの死を決して決心したもうことはできなかったろう。もしこの死によらないで、律法の成就が可能であつたら。いまやたんにすべての罪が取り除かれたばかりでなく、罪そのものが破壊された。いまや律法は死んだ、律法が宿る肉は死んだ、——あるいは少なくとも死につつ、いわば腐敗しつつある。なおしばらくこの腐敗のなかにあるということ！これがキリスト教徒の運命である。彼がキリストと一体となって、キリストとともに復活し、キリストとともに神の栄光に与かり、キリストのように「神の子」となるまでは。

(21) 十字架死の「必要」の概念については『反キリスト者』42節も参照。

ここでニーチェは、まずパウロの用語をパウロ自ら到達した律法破壊の見地から解釈する。その解釈にもとづいて、律法自体の役割を、多分ガラテヤ3：22やローマ3：20（11：32）に沿って「罪が犯されるために存在した」ものと定め、キリストの十字架死以後今は律法の成就、つまり律法の死、すべての罪の除去、罪そのものの破壊がキリスト教徒のうちに実現している、と強調する。

こうしてパウロの陶醉と、同様に彼の魂の厚かましさはその頂点に達した。——一体化という思想とともに、すべての羞恥、すべての服従、すべての制約は彼の魂から取り去られ、野心の奔放な意志が、神の栄光を先取りして、そのなかでの耽溺となって現われた、——これが最初のキリスト教徒、キリスト教精神の発明者である！それまではただ若干のユダヤの宗徒があつたにすぎない。——

長いアフォリズムを締めくくる、パウロ批判の集約である。パウロが回心で得た救いの一切は、実は彼の自分自身における「陶醉」(Rausch)とその魂の厚かましき(Zudringlichkeit)に帰着する。こうして彼の内なる野心(Herrschaftsdrang、支配欲、権勢欲)は完全に満たされたのである。キリスト教の長い歴史は、パウロのそうした内なる野心による発明、虚偽の捏造から始まったのである<sup>(22)</sup>。

## Ⅱ 神学的検討

以上、ニーチェの『曙光』アフォリズム68節におけるパウロ像、パウロ批判を見てきたが、以下に私たちはこのニーチェのパウロ像（パウロ批判）を神学的に、つまりパウロ神学の立場から検討する。それによって、ニーチェとパウロの関わりを、とくにニーチェとの関わりでパウロを（もちろんパウロとの関わりでニーチェをも）改めてはつきりさせてみたい。

(22) 同アフォリズム最初の部分に関する説明を参照。

1) 見出し語「最初のキリスト教徒」(Der erste Christ)をめぐって――

パウロは決してニーチェの言うような最初のキリスト教徒ではなかった。パウロ以前の教団伝承(いわゆる原始教団とヘレニズム教団の諸伝承)が示す通り、イエスの死後成立した復活信仰にもとづく初代のキリスト教徒たちがすでに存在していて、パウロはその教団伝承の受容・解釈・展開の線上に位置する。

a) 従って、歴史的には明らかに「最初」(erst)ではなかった。もちろんこの点は、ニーチェもよく分かっていた。それでも、彼が最初のという語をもってパウロを修飾したのは、前述したように当時広く流布していたイエス対パウロという実質的対立の図式を背景に、パウロを(イエスに反する僧侶として)今日まで2000年間続いてきたキリスト教の彼岸主義的教義を創り上げた最初の人物、そしてその教義にもとづいて教会を創設した張本人という認識からであった。だから、もしパウロがいなかったらキリスト教は「まったく存在しないだろう」と言い得たし、その意味でパウロを「キリスト教の起源を露わにする」者、まさに「キリスト教精神の発明者」ととらえたのである。しかもこの認識は、ニーチェの内で終始一貫している。

けれども、ニーチェのこの認識は何もパウロにのみ当てはまるものではない、すでにパウロ以前の段階から当てはまるものでもある。なぜなら、その段階の発端、起源において明白にイエスの死と復活の理解が成立していたし、それが信仰定式形で伝承されており、当然ニーチェにとっては彼岸主義的教義であったはずだから。同様に教会、教団の創設とその自己理解も批判の対象であったはずだからである。ニーチェは結局、パウロ以前のこのキリスト教の起源、初期の頃をほとんど視野に入れていない。この点は明らかに欠落している。

b) 次に、パウロは決してニーチェの意味での「キリスト教徒」でもなかった。

1. ニーチェの言うキリスト教徒とは、本当のしかもただ一人のキリスト教徒、キリスト教的実践家イエスとは反対に、この本当のキリスト教を都合のよいように偽造し、勝手に初代キリスト教の歴史を捏造したパウロとそれに続く

2000年来のいわゆる「(偽りの) キリスト教徒」のことにほかならない<sup>(23)</sup>。イエスとの対立においてとらえられたこの「キリスト教徒」像は、残念ながら当時のイエス対パウロの図式に拘束されていて、今日の新約学で一般に了解されている歴史のイエスとパウロの宣教するキリストとの連続性あるいは同一性という見地<sup>(24)</sup>からは、到底支持されるものではない。というより一層決定的には、

2. そもそもこの「キリスト教徒」像それ自体が根本的な誤解なのである。パウロは、決してイエスに反して彼岸主義的教義を創り上げたり、それにもとづいて教会を創設したりすることによって、好都合のキリスト教を偽造・捏造したわけではない。彼は、どこまでもそれ以前の教団伝承との連続性の上に立っていて、異邦人伝道の召命の下にその独自の立場でこれらの諸伝承を受容・解釈・展開させたのであり、そうして異邦の土地にもさらに新たな教会を建設していったのである。そこに一貫していたものは、ほかならぬイエス・キリストの出来事の真に神学的な解釈と解明であって<sup>(25)</sup>、いわゆる彼岸主義的な、あるいは神秘的、形而上学的な解明とか教義とかではまったくない。

3. ただ、ニーチェのこうした「キリスト教徒」像つまりキリスト教徒批判、キリスト教批判は、皮肉なことにパウロ以後の今日までのキリスト教の歴史上にしばしば繰り返して現われた彼岸主義的なキリスト教理解あるいは神秘的、形而上学的なキリスト教理解、またその種の理解を有するキリスト教徒に対し

(23) ニーチェはキリスト教徒像を後の『反キリスト者』39節で明確にする。「——もとに話をかえして、私はキリスト教のほんとうの歴史を物語る。——すでに『キリスト教』という言葉が一つの誤解である——、根本においてはただ一人のキリスト者がいただけであって、その人は十字架で死んだのである。……実際のところ一人のキリスト者も全然いなかったのである。『キリスト者』なるものは、2000年来キリスト者と呼ばれているものは、たんに心理学的な自己誤解にすぎない。……」と。もっとも、ニーチェはイエス批判をしていないわけではない(『権力への意志』205節など)。この区別は、ニーチェに必ずしも明確でない。この点について、原佑『実存主義的思想家たち』、1969、147頁以下参照。

(24) いわゆる史的イエス研究の歴史的変遷については、G. Theissen/A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, 1996参照。

(25) このパウロの神学的な解釈・解明こそ、ニーチェとの関わりの中で明確にされなければならない。つまり、ニーチェのパウロ批判との対決の中で、それを超え出る方向に(?)明らかにされることが、私たちの課題でもある。

ては、まさに向けられねばならない、そして事実向けられている批判、ある意味で神学的にも傾聴すべき批判なのである<sup>(26)</sup>。なぜなら、この類のキリスト教理解、キリスト教徒（今日もなお多く残存しているが）は、原始キリスト教本来の、新約聖書またはパウロ本来のキリスト教理解の誤解に由来するものだからである<sup>(27)</sup>。

## 2) 律法との関係をめぐって――

回心以前のパウロと律法との関係は、ニーチェが心理学的に説明しているような関係では決してなかった。つまり、若い頃は律法に熱狂的狂信的であったパウロが、やがて次第に自分でも律法を成就できないことを身をもって知り、それ故の葛藤に苦しんだ、その苦しみの中からやがて律法を憎み始め、その破壊を目指すようになった、といったような心理家ニーチェによる分析は、しかしながらパウロ文書の（もちろん新約聖書の）どこにも見あたらない。パウロが自ら告白している過去は、むしろそれとは反対のものである！

a) パウロは自分の回心以前の過去を回顧するとき、一貫して、父祖の伝承に熱心であり、それ故律法に対して熱心であり、「神の教会」を迫害していたのだ、と語る（ガラテヤ1:13-14、第一コリント15:9、フィリピ3:4-6）。律法について苦しんでいたとするニーチェの見解は、先にも述べたように当時一般に流布していた新約学の同様の仮説に倣ったものであり（この意味で、ニーチェもその犠牲者であるが）、具体的にはローマ7:7以下をパウロの回心以前の自伝とみなす見方に依拠している。

けれども、ローマ7:7以下の「私」文体による律法との関係をめぐる描写

(26) H. Hübner, a. a. O., 168-169参照。

(27) このような彼岸主義的な誤解あるいは神秘的、形而上学的な誤解は、例えばすでにパウロが批判的に戦ったコリントの論敵のうちに想定される霊的（グノーシス的？）熱狂的自由主義または二元論の傾向と対応する面を持つ。さらに2世紀のキリスト教的グノーシス主義にも同種の対応が考えられる。このようなグノーシス主義と現代の実存主義、ニヒリズムとの対応については、H. Jonas, Gnosis, Existentialismus und Nihilismus, in: Zwischen Nichts und Ewigkeit. Zur Lehre von Menschen, 1963, 5-25参照。

に関しては、1929年に出た W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (「ローマ7章とパウロの回心」) の論文以来、現在に至るまで大方の研究者に支持されている見解がやはり有力である。即ち、この箇所「私」はパウロ個人も含む一般的な「私」のことであり、しかも信仰以前のなお救われていない非キリスト者の「私」を指す、その「私」がキリスト者(信仰)の目で見られて解明されている、というものである。従って、もはやパウロ個人の自伝などではない、と。

この「私」の描写にパウロ個人の体験がどれだけ反映しているか、という問題はいまだに問われる。周知の通り G. Theissen は *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, 1983 (『パウロ神学の心理学的側面』渡辺康磨訳、1990) において、新たにローマ7章の心理学的解釈を試みた。その際、フィリピ3章と合わせて両テキストに自伝的理解の可能性を求め、ユダヤ教徒時代のパウロのうちに律法との内的な葛藤を認める。「フィリ3章とロマ7章を一緒にして始めて的確な像を描くことができる。すなわち、パリサイ派パウロが露骨に律法を誇るのも、律法との無意識の葛藤に対する反動形成であり、この葛藤にあっては律法が不安を解発する要因と化していたのである。当時パウロは律法の下での自分の悩みを打ち明けるわけにはゆかなかった。だが、キリストとの出会いによって彼の心の覆いがとれると、自分の律法熱心の裏面を見抜くことができた。ロマ7章はかつては無意識であった葛藤を回顧して、徐々に意識化していった結果を述べたものなのである」(S.244. 邦訳333-4頁)と。

しかし、ローマ7章とフィリピ3章を一緒に扱うことにはやはり無理があると思われるし、ローマ7章をパウロ自身による回心以前の心理描写と見るのにも避けがたい多くの難点があり<sup>(28)</sup>、ましてニーチェのような心理分析をこのテキストから読みとることは不可能である。

b) そうだとすれば、さらにニーチェがパウロの胸奥に臆見した「野心」(Herrschaft, 支配欲、権勢欲)、つまり律法を憎悪し、恨み、破壊しようと

(28) なお Theissen の主張に関しては、H. Hübner, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd 2. *Die Theologie des Paulus*, 1993, 293-295参照。



欲した野心といったものも、実際には律法への熱心に徹底していた迫害者パウロには、まったく不要なもの、あり得ないものである<sup>(29)</sup>。ニーチェのこの「野心」概念は、後の「ルサンチマン」に結びつくものであって、パウロ批判の文脈のうちに組み込まれて用いられているのは、ニーチェの批判的見地からすれば当然のことである。だから結びのところで、野心の満足をもってパウロ批判を締めくくったのである。けれども、これは上に言ってきた意味でパウロの実像とはまったくかけ離れている。

### 3) 回心の出来事をめぐって——

ニーチェは、パウロのいわゆるダマスコ途上の回心の出来事を使徒行伝に拠りつつ、パウロにとって最高潮のそれとして解き明かす。ところが、使徒行伝はもともとルカの作であり、回心場面は伝説にすぎない。またパウロ自身も、自分の回心については何も語らない。パウロが語るのは、もっぱら異邦人の使徒としての召命 (*κλήσις*) についてである (ガラテヤ 1:11-24、第一コリント 9:1、15:8-10、第二コリント 4:3-6、ローマ 1:1-7、さらにフィリピ 3:4-11も)。彼は自身の回心を、召命体験のうちに組み入れて語っているのである。

a) その際、パウロはニーチェの言うような病的発作の「幻覚」のうちにキリストの現われを感じ取り、そのような感情のうちに救いを得たというわけでは決してない。パウロはキリストの顕現 (第一コリント 9:1、15:9、ガラテヤ 1:16) を、どこまでも十字架につけられて死んだイエス・キリストとの自己同一のうちに体得しており<sup>(30)</sup>、即ち十字架のキリストの現在としてとらえたのであって (第一コリント 1:23、2:2、ガラテヤ 3:1 参照)<sup>(31)</sup>、い

(29) ニーチェは、先述したようにここでルターを引き合いに出して「僧侶的理想の完全な人間」になることに挫折して憎悪を抱き始めた姿と同列に、パウロを見ている。だが、パウロの実像にはそぐわない。

(30) G. Bornkamm, Paulus, 1969, 46 (『パウロ』佐竹訳、59頁)、P. Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments. Bd 1. Grundlegung von Jesus zu Paulus, 1992, 247 参照。

(31) この3箇所における「十字架につけられたキリスト」 (*ὁ ἐσταυρωμένος Χριστός*)

わゆる彼岸的、形而上的な次元の神秘体験としてではもちろんなかった。

b) パウロが体験したこの十字架のキリストとの出会いこそ、彼の回心と召命の本来の根拠でありまた内容であった。即ち、この出会いにおいて十字架のキリストは、律法による迫害の対象から信仰による服従の対象へと逆転し、これまでは救いの道としてとらえられてきた律法の終り（ローマ10：4参照）として、律法やその他いかなるものとの比較も絶する程の価値あるものとなり（フィリピ3：7-11）、このキリストを告知する福音が今や律法にとって代わり、後に明確になった「律法による自分の義ではなく、キリストを信じる信仰による義」（フィリピ3：9）ということの基礎的経験が、すでにパウロの身に与えられてもいたのである<sup>(32)</sup>（第一コリント15：3b-5、第二コリント5：21、ローマ3：25-26、4：25参照）。そうしたキリストの価値と福音と義認の普遍性が、異邦人伝道の召命を呼び起こすことになったのである。以上の見地からすると――

1. パウロは、ニーチェの言うように律法をもっぱら復讐の対象として破壊したわけではないし、その意味の律法の排除、滅び、死の故にもはや律法との縁を切って（absterben）律法の外に（außerhalb）、彼方に超え出て救いの幸せを獲得したというわけでも決してない。むしろ反対である！回心・召命後も、パウロは常に律法のうちに存在する（第一コリント9：21）。しかも、かえって新しい仕方である。キリストによる律法成就の可能性にあずかるという仕方である<sup>(33)</sup>（ローマ8：4、またガラテヤ6：2、ローマ13：8-10参照）。従って、パウロは十字架のキリストと出会うことによって、決して（神の意志としての）

---

の分詞 *ἐσταυρωμένος* の現在完了形は、過去の十字架のキリストの現在性を意味する。それは、すでにパウロの回心・召命におけるキリスト顕現にも妥当するであろう。

(32) P. Stuhlmacher, a. a. O., 247-249. とくに「パウロは不信心な者の義認を教え説く（ローマ4：5、5：6参照）以前に、この義認をダマスコ途上で自分自身の身に経験していたのである！」（247）と。また J. Gnllka, Paulus von Tarsus, Apostel und Zeuge, HThk, Suppl. -Bd. 6, 1996, 45も参照。

(33) P. Stuhlmacher, a. a. O., 268 ; H. Räisänen, Paul and the Law, WUNT29, 1987, 77-82参照。

律法の外側に超脱したのではない、どこまでもこの律法のうちに (ἐν) ありながら、しかしもはや律法に下に (ὑπὸ) あるのではなく (ガラテヤ 5:18、ローマ 6:14)、つまりもはや律法に束縛されるのではなく、いつも律法から (ἀπὸ) 自由にされ解放されて存在するのである (ガラテヤ 2:4、4:21-31、5:1、13、ローマ 7:6)。律法のうちにありながら律法から自由である、律法から自由でありながら律法のうちにある、といったキリスト教徒のこのような新しい在り方こそ、キリストとの出会いの所産であった。この点で、ニーチェは残念ながらパウロの「自由」を誤解していたのである。

2. ニーチェのこの誤解は、例のパウロ用語解釈においても明白である。「悪と縁を切る——とは同時に律法と縁を切るということ、……キリストと一体になった——とは同時に彼とともに律法の破壊者となったということ、彼とともに死んだ——とは同時に律法に死別したということ！」ニーチェは明らかに律法破壊、律法超脱の見地から解釈している。だが、パウロの用語はあくまでも彼の「自由」理解の表象にはかならない。同様のことは、また罪の用語についても言える。ニーチェは「罪を犯すことがまだ可能であっても、もはや律法に對してではない」とか、「いまやたんにすべての罪が取り除かれたばかりでなく、罪そのものが破壊された」と書いているが、パウロの自由理解から言えば明らかな誤解である。パウロによれば、キリスト教徒はどこまでも神の前に罪人のままでいる。どこまでも罪人のままで、しかも十字架のキリストとの出会いを通して、すでに罪から解放され自由にされているという逆説的な恵みの下にある存在のことにかならない (ローマ 5:21、6:7、14、15、18、22、8:2)。

3. 最後にニーチェの十字架死への言及について。これも、今まで述べてきたパウロの「十字架のキリスト」理解から見れば、やはり同様の誤解の線上にある。「これまでは彼には、かの磔刑という汚辱の死が、新しい教えの信徒が説くような『救世主たること』に対する主要な反証と思われた」とは、確かにその通りである。けれども続けて、「その死がしかし律法を除くために必要であつたらどうだろう！」と言うとき、ニーチェはパウロにおけるキリストの十

十字架死をはかなみ律法除去のための必要な手段にとらえた。これは先述したように、死んだはずのキリストが現われたという幸せな救いのうちに実感された律法除去（それ故にまた律法成就）のための、まさに必要な道程であったのだ。しかしながら、ニーチェのこの認識はすでに見てきた通りパウロの真意からはいかにも遠い。

## 結語

以上、私たちはニーチェの『曙光』アフォリズム68節におけるパウロ批判をめぐって、そのテキストの説明とそれに対する（パウロ）神学的検討を試みた。その結果、ニーチェのパウロに対する深い関心、パウロからの強烈な影響、パウロ批判の正当性、パウロ批判の背後にある当時の仮説への依拠、パウロのテキストに対する誤解、パウロとの思想的違いやズレ等が明らかになった。すでに言ったように、これはニーチェのパウロ批判初期の段階である。円熟期の本格的なパウロ批判（『権力への意思』『反キリスト者』『道徳の系譜』等）については、これから取り組んでいかなければならない。

にもかかわらず、ここに見られた最初のキリスト教徒像や、パウロと律法の関係、回心の出来事（幻覚、顕現等）といった事柄は、ニーチェのパウロ批判全体の把握にとっても、すでに本質的なそれであった。この小論での考察を踏まえて、私たちは今後ニーチェの全体的なパウロ批判について、さらにキリスト教批判について検討を重ね、最終的にはこうしたキリスト教批判を産んだニーチェ自身の永遠回帰の思想、超人の思想、運命愛等におけるニヒリズム超克の立場<sup>(34)</sup>との真摯な対決、その克服、即ちパウロの側からのそしてキリスト教の側からの新たなニヒリズム克服の思想の確立を目指すものでなければな

(34) なお最近、ニーチェを哲学的「神学者」ととらえる試みを示した W. Thiede, » Wer aber kennt meinen Gott? « Friedrich Nietzsches » Theologie « als Geheimnis seiner Philosophie, ZThK98/ 4, 2001, 464-500は興味深い。

らない<sup>(35)</sup>。そうした今後への展望を抱きつつ、ひとまずこの小さな考察を終えることにする。

なお参考文献については、本稿で取り上げたもの以外に、次の書（ニーチェ関係のみ）を挙げておく。

F. Jonas, Morgenröthe: Nietzsches radikale psychologische Kritik der Moral und Kultur, 1981

E. Biser, Gottsucher oder Antichrist? Nietzsches provokative Kritik des Christentums, 1982

U. Willers, Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion, 1988

新田章『ヨーロッパの仏陀——ニーチェの問い——』1998（理想社）

内藤可夫『ニーチェ思想の根柢』1999（見洋書房）

小林真『ニーチェの病跡——ある哲学者の生涯と旅・その詩と真実』1999（金剛出版）

---

(35) 拙著『無の克服の思想—聖書の根本思想の一考察』（1999、創元社）も、このような方向を目指したものである。その際 E. Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 1992<sup>6</sup>（「緒言」参照）から多大の教示と影響を受けた。ただ、私のそこでの試みは聖書全体にわたったものであり、さらに厳密にパウロ研究の場により深く展開される必要がある。